النقد الزاجر

في " زجر النابح " لأبي العلاء المعري

إعـــــــداد

د. كامل يوسف عتوم

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية

بكلية التربية بصحار - بسلطنة عمـــــان

٢٠٠٤م

النقد الزاجر في "زجر النابح" لأبي العلاء المعري

اتخذ أبو العلاء المعري شعره وسيلة للتعبير عن آرائه ونظرته إلى الحياة، وأوحت بعض أشعاره بالتضاد مع قيم المجتمع واعتقاداته، فتصدى له من أنكر عليه مضامين هذه الأنماط من الشعر، واعتبرها انعكاسا لواقع المعري العقائدي والقيمي، فواجه المعري حملة واسعة تتهمه بالإلحاد، وقد ورد خبر اتهامه عند الكثيرين في كتب التراث، ويبدو أن تناقل هذا الواقع ــ كما ذكر ابن العديم ــ كان تقليدا[1]. ومن المعروف أن أخطر ما يوجه إلى عالم أو مبدع تلك التهم التي تصفه بالإلحاد والزندقة؛ لأن هذه التهم قد تؤدي إلى أن يدفع المبدع حياته ثمنا لها، وتؤدي ــ على الأغلب ــ إلى بناء جدار يحول دون التعاطف مجددا مع الإبداع، وإخضاعه للنقد البناء.

كتاب "زجر النابح":

أنشأ أبو العلاء ــ كما ذكر ياقوت ــ كتاب "زجر النابح"؛ لأن "بعض الجهال تكلم على أبيات من(لزوم ما لا يلزم)، يريد بها التشرر والأذية، فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشئ هذا ، فأنشأ هذا الكتاب وهو كاره"[2]. ولعل المعري كره الرد على الطاعن؛ لأن في ذلك تسليط الأضواء عليه في دائرة الاتهام، ولشعوره بالتعالي أمام الطاعن الجاهل بأصول النقد. ويشير إلزام أصدقائه إلى أن أحكام المتقولين وجدت رواجا بين الناس، وأن الاتهام وصل مرحلة يصعب معها صمت المعري، رغم أنه صرح بوجاهة التزام الصمت أمام اعتراضات الطاعن، فقد قال:"فإن لم تصبر الغريزة على الصموت، فإنما يجب أن يؤخذ بأدب الآية:(وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما)"[3]. وربما كان المعري مدفوعا بطبيعته إلى الزجر، فهو ــ كما وصف نفسه في إحدى رسائله ــ"وحشي الغريزة"[4]، أضف إلى هذا أن مما دفع المعري إلى موقف الزاجر غضبه من اختلافات الطوائف التي تصل بكل طائفة إلى تكفير الأخرى، حيث قال في زجر النابح:"كان المتكلمون في القدر يُكفّرون في صدر الإسلام، ثم اشتجرت المذاهب، وتفرعت أقاويل الناس، وكلها في أشياء لو شاهدها النبي صلى الله عليه،أو غيره من الراشدين لزجر من ينطق بها، ونهر على الإسهاب فيها، وأعجب الأشياء أن بعض هذه الطوائف لا يصح أنه مصيب في نفسه حتى يُكفّرَ من خالفه ويُقرَّ ببراءة منه"[5].

ويتراءى للقارئ أن أبا العلاء يرد على خصم واحد في زجر النابح، فهو يوجه كلامه بصورة المفرد، ولكن المعري لم يكشف لنا اسم الطاعن، ويظن الطرابلسي أن خصما لأبي العلاء كتب رسالة يتعقب فيها أقواله في(لزوم ما لا يلزم)، ممعنا في أذيته والتأليب عليه، فرد المعري في زجر النابح[6]. ونرى أن للمعري من الجرأة ما يجعله يصرح باسم الطاعن، ولو علت منزلته، والمرجح أن يكون زجر النابح موجها إلى مجموعة من خصوم المعري،

فالمتصفح لما أثاره القدماء حوله يرى تلك الحملة الواسعة التي واجهته بالنقد والاتهام، إضافة إلى أن خطاب الجمع بصورة المفرد أمر سائغ في التراث.

مظاهر الزجر وبواعثه:

بلغ المعري مكانة مرموقة في مجال الثقافة والإبداع، وهي مكانة عرفها الخصوم قبل الأصدقاء، وصرح بها المعري في ظل ارتفاع قامات أدبية وعلمية كثيرة، فقد قال:

لعمرك ما غادرتُ مطلع هضبة من الفكر إلا وارتقيتُ هضابها[٧].

وقال:

ما كان في هذه الدنيا بنو زمن إلا وعندي من أخبارهم طرفُ[٨].

وواقع المعري هذا ــ كم هو الحال في كل زمان ــ خلقَ الحساد، ودفعهم إلى البحث عما يهز صورته ويشوهها بكل الوسائل المتاحة، وفق رؤية تحاول الإقناع بأنها تعتمد معايير الدين والعقل في الحكم. وقال المعري :"حسدني قوم فكذبوا علي وأساءوا إلي"[٩]، وبيّن في زجر النابح أن أقوال الطاعنين أتت"حرصا على التشنيع، ورغبة في تضريب العامة على معنى التأريش"[١٠]، وقد قيل بأن بعض تلامذة المعري عملوا أشعارا تتضمن أقوال الملحدة، قصدا لهلاكه[١١]، فكانت غاية هؤلاء إيقاع الأذى به، ووصل الأمر بأحدهم أن يذكر بأنه قد رآه في المنام يعذب بسبب إلحاده[١٢]، وقد أخرج ابن العديم مقولات الطاعنين من باب النقد إلى باب"الانتقاد"[١٣].

وللنقد الزاجر طرفان: الطرف الأول هو ذلك الناقد الزاجر الذي يتهم الشعر والشاعر بالخروج على المألوف من القيم والمبادئ، والثاني هو الشاعر الناقد الذي يزجر الناقد الأول، ويرد عليه ويبين أخطاءه، فالزجر عملية متبادلة، والصورة الطافية على السطح صورة الكلاب النابحة، وهي صورة يرسمها كل طرف للآخر، ويبين أنه الأعلى شأنا وعلما، وأن مقولات خصمه من باب الكلام الهراء والقول الضال المضلل، فالمعري يقول:

ويطعن في عُلاي و إنّ شِسعي ليأنف أن يكون له نِجادا[١٤].

ويقول:

بأيّ لسان ذامني متجاهل عليَّ وخفق الريح فيَّ ثناءُ

تكلّم بالقول المضلّ حاسد وكل كلام الحاسدين هُراء[١٥].

ويستحضر المعري المتمسك بتعاليه ومواقفه صورة الكلب نابح القمر لطاعنيه، فيقول:

تــعاطوا زماني وقد فُتــُهُم فما أدركوا غير لمح البصرْ
وقد نبحوني وما هِجْتــُهم كما نبح الكلب ضوء القمرْ"[١٦].

وكذلك لم يخرج المعري الزاجر المزجورعن صورة الكلب النابح فــي عيــون الطاعنين، فلقد هجاه القاضي محمد بن إسحاق الزوزني بقوله:

كلب عوى بمعرّة النعمان لما خلا عن ربقة الإيمان

أمعرّة النعمان ما أنجبتِ إذ أخرجتِ منك معرّة العميان [١٧].

وهكذا، فإن صورة الزجر مغلفة بالهجاء والقسوة والتحدي، وتــدور في فلك النباح والنباح المضاد، والاتهام المتبادل بالجهل، ولا غرابة في ظــل هذا الواقع أن يرد المعري على من قال له:"من هذا الكلب؟"، بقوله:"الكلب مــن لا يعرف للكلب سبعين اسما"[١٨].

إن صورة المعري في تحديه وقسوته وتجاهله الآخر، أو تجهيله له ــ لم تكن الصورة الوحيدة التي ظهر بها، ففي زجر النابح يتضح ــ ضمن عوامــل متعددة ــ الأثر الكبير الذي تركه الطاعنون والحساد في نفسه،ودفع به إلــى الشعور بالغربة والضعف والظلم، ومن ثم اتخاذه موقف الناقد الزاجر.

وقد زاد من إحساس المعري بالظلم والغربة أنه لم يجد نصيرا يرد عنــه كيد الطاعنين وجهلهم؛ ولذا تساءل:"بمن يهتــف وبمــن يســتغيث؟"[١٩]، ورأى أنه "لو كان للدين مُسْكة أو للمتظاهر به بقيّة لوجب أن يُقــابَل هــذا المتخرص بما يستحق"[٢٠]، فالمعري ــ كما ذكر ــ "غريب مُطــرَّح، قــد يئس من النصرة"، فتمثل بقول الأعشى:

ومن يغترب عن قومه لا يزل يرى مصارع مظلوم مَجَرًّا ومسحبا
وتدفن منه الصالحات ، و إن يسِئ يكن ما أساء النار في رأس كبْكَبا
ورب بقيع لو هتفتُ بأرضــه أتاني كريم ينفض الرأس مُغْضَبا

وقال :"هيهات ! أين ذلك البقيع ؟ بَعُد والله طلبه ومات أهله ! فرحم الله ابــن مناذر حيث يقول:

ثم خُلــِّفتُ في هَباء من النا س أقاسيهمُ ودهر كَنُودِ"[٢١].

وبلغ الأمر بالمعري إلى القــول:"فــأعوذ بــالله مــن قــوم يسـمعون كــلام الطاعن،...ثم لا ينهونه عن ذلك، لا جعلهم الله كما قال الطائي:

لا يوحشنك من دهمائهم عدد فإن أكثرهم بل كلــهم بقر"[٢٢].

وتوجه المعري"إلــى الله يشــتكي الســفه وقلــة المنصفيــن"[٢٣]، متســلحا بالصبر[٢٤]، ومنتظرا النصر من الله تعالى [٢٥].

وكشف زجر النابح عن المعري المنافح بقوة، القاسي في زجره ، وكشف من جانب آخر عن المعري المستسلم لوحشية الطاعنين وتكالبهم عليه، وكأنه قد رأى في الصورة الثانية قدرا لا مناص منه، ومن هنا نجده يسترسل في رسالة "الصاهل والشاحج" مع خياله في سخرية مريرة، ليصور جسده بعد الموت فريسة تتصارع عليها الكلاب والوحوش، فيوصي بحصة للثعلب، ويحاول أن يحرم الضبع إن قبلت الكلاب ذلك، يقول:"ولو قبلت كلاب المصر وصيتي لأوصيت لك بأطيب بضعة مني، لا بل بالثلث من لحمي، ولكنها جشعة حريصة لا تقبل وصاتي، أما الضبع فأكره أن تصيب مني شيئا؛ لأنها حمقاء مومسة، لا آمن أن تطعم بضيعي سلقا يعرض لها بالعهار؛ لأنها إحدى المومسات، وكأنها تزاحم الكلاب على أوصالي"[٢٦]. ويصبح المعري في نهاية المطاف ــ كما ذكر في زجره ــ"غير حافل أراح الموت عليه أم ابتكر، ولا مبال على أي صرعيه وقع، ويتمثل بالقول:

كليهِ وجرّيه جَعار وأبشري بلحم امرئ لم يشهد اليوم ناصره"[٢٧].

لقد بقيت صورة الزجر الهجائية القاسية، وبواعثها المؤلمة جزءا من نفسية المعري، وتُمثل ــ فحسب ــ الإطار الشكلي الخارجي والانفعالي في فعاليات النقد الزاجر، في حين يرى المتأمل ــ عند كلا الطرفين ــ اعتماد الزاجر ألوانا من المعايير العقلية والأخلاقية والنقدية، رغم تهافت معايير الطاعن من وجهة نظر المعري. ولا بد من التعرف أولا على الناقد الطاعن كما وصفه المعري في زجره.

<u>الناقد الطاعن:</u>

لقد قيل قديما بأن ظاهر شعر المعري يؤدي إلى الشك، وأنه قد ادعى بأن لقوله باطنا يؤكد صحة عقيدته[٢٨]، ولكن الطاعن أراد أن يعزز الظاهر، ويجعل الباطن كالظاهر، فاندفع باحثا في ظاهر الشعر عما يغذي الشبهات، ليحولها إلى واقع حقيقي، متعلقا بكل ما يمكن أن يؤدي إليها؛ ولذا أثار الشكوك حول ادعاء المعري بأن لديه سرا، وادعائه بأن الهدى ــ خلافا للضلال ــ مما يقع في دائرة الأسرار، وذلك في قوله:

ولديّ سُرّ ليس يمكن ذكره يخفى على البُصراءِ وهو نهارُ

أما الهُدى فوجدته ما بيننا سرًّا ولكن الضلال جهارُ

وقد زجر المعري هذا الطاعن بقوله:" أما إنكار المعترض،...فجهل منه واعتداء؛ لأن ابن آدم مأمور بحفظ الأسرار"، وكشف ــ بعد إلحاح ــ هذا السر بعيدا عن قضية الإيمان والضلال، فقال:"معناه أني من أول العمر إلى آخره يُظن بي الثراء واليسر لما أعانيه من التقنّع والاستغناء عن الناس،..وأما البيت الثاني فمعناه أنّ الهدى قليل كأنه سر،والضلال قد غلب فكأنه جهار"[٢٩].

وأشار المعري في ثنايا كتابه إلى غايات خصمه وسماته الشخصية والنقدية، فالطاعن يتعامى عن الحق ويغيّر الحقائق، وهو ــ كما ذكر ــ مُبطل، وعرّيض كاذب، ومتخرّص، ومتقوّل، ومتحامل، ومتسرع، ومتسوّق، ومعتد، ومتقرّب بثلب البُرآء، وملحد، ومرتكب للمنكرات؛ لاتهامه المعري بالإلحاد من خلال تأويله الخاطئ للشعر[٣٠]. وجاء في تعليقات المعري ما يبين خروج هذا الناقد عن دائرة النقد الصحيح، ومن ذلك ــ كما ذكر في غير مرة ــ جهل الطاعن [٣١]، فهو جاهل بأحكام المنظوم[٣٢]، وأساليب القول[٣٣] ، ووصل الجمل والأبيات[٣٤]، والتمييز بين الخطأ والصواب والحق والباطل[٣٥]، وكذلك هو جاهل بفروع الدين وأصوله[٣٦]؛ ولذا فقد أخذ دورا لا يستحقه، وتعرّض ــ كما ذكر ــ لما لا يحسن[٣٧]، ودخل دائرة ما يشتبه فلم يعرفه[٣٨]. وقد جعل المعري ذلك الناقد الطاعن بمنزلة الشاعر الذي لا يمتلك القدرة والموهبة، وتمثل بالقول:

الشعر باب وبعيد سلّمهْ والشعر لا يسطيعه من يظلمُهْ
إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمهْ . زلّت به إلى الحضيض قدمُهْ
يريد أن يُعربَه فيعجمهْ [٣٩].

ووصف المعري ــ في غير مرة ــ ذلك الطاعن بالمموّه[٤٠]، مستعيذا بالله من زمان تجد فيه دعوى هذا المموه من يقبلها[٤١]. وعنصر التمويه يؤدي عنده إلى عدم الإنصاف[٤٢]، وقد قال:" أفما يستحي المتحامل أن يأتي بمثل هذه التمويهات الباطلة، ويلبس بها على جماعة مغترة"[٤٣]. وانتهى إلى أن الطاعن قد فقد القدرة على التأويل[٤٤]، أضف إلى ذلك أن التأويل يزداد عند المعري بعدا عن الصواب بسبب استيلاء الإلحاد على قلب الطاعن،حيث قال:" إنكار هذا قد صدر عن قلب مستول عليه الشك، متمكن منه الإلحاد، فمهما سمع من قول يصرفه إليه؛ لأن الإنسان إذا كثرت همته بالشيء تصوّره في كل أوان، وتوهّمه في اليقظة والرقاد،...وكذلك هذا الملحد ــ أبعده الله ــ أي شيء سمعه تأوّله على ما ثبت في صدره"[٤٥].

وننتقل إلى الحديث عن أسس النقد الزاجر وطرائقه عند المعري، وما توصل إليه في إبعاد الشبهات، وإثبات بطلان دعوى الطاعن، وسنحاول كشف رأي الطاعن اعتمادا على تحليل الأبيات، وعلى إشارات المعري الواردة القليلة، حيث لم يذكر اعتراضات الطاعن على وجه الدقة والتفصيل. وقد جاء دفاعه في اتجاهين متلازمين متداخلين: الأول اعتمد فيه ثقافته الواسعة المتنوعة، والثاني انطلق فيه من معرفته بقضايا البيان البلاغة، ولا ريب"أن التنوع في مصادر الثقافة والتعدد في منابع ورودها قد أعان المعري في عملية النقد إلى مدى بعيد، إذ إن ثقافته العامة مرتبطة ارتباطا وثيقا بثقافته النقدية"[٤٦]. وبذلك اعتمد النقد عنده على ثقافته الموسوعية في مواجهة تلك

البنية الثقافية الطاعنة في شعره، مستخدما المعايير المختلفة: الدينية والأخلاقية والعقلية والبلاغية واللغوية، وجميع هذه المعايير تتعاضد في كشف خطأ الطاعن، وتبيّن في نهاية المطاف شعر المعري المستهدف متميزا على المستويين: الديني والفني.

المعايير الدينية:

لقد جعل المعري من شعره وسيلة "إلى التأمل في مصير الكون وهموم الإنسان الفكرية والنفسية، وعلاقته بذاته وبالآخرين، وبالحياة والموت وما بعد الموت"[٤٧]، وأغرق نفسه في لجة من التساؤلات ربما دفعته إلى الحيرة والشك، تساؤلات في وقت نشطت فيه الرؤى الفكرية والفلسفية، وتزاحمت المذاهب والفرق في ظل الفكر الإسلامي ـ المؤثر والمتأثر ـ بوصفه المحور الأساس. واستخدم المعري المعايير الدينية في بيان خطأ المعايير الدينية التي اعتمدها الطاعن في أحكامه، مستغلا ثقافته المستمدة من القرآن والسنة والفقه والتفسير. ومما اعترض عليه الطاعن قوله:

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما ديانـاتكم مكر من القدماء

ويبدو أن الطاعن قد استوقفه ظاهر النص الذي يصف الديانات ـ على صيغة الجمع ـ بالمكر، ورأى أبو العلاء أن الأمر مرتبط بأهل الكتاب الذين مكروا بأتباعهم ، ويستدل على مكرهم بقوله تعالى:"ومكروا ومكر الله"، وقوله: "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا"، وجعل لفظ"القدماء"مستمدا من أقوال اليهود:"ذكر قدماؤنا كذا،وخبر قدماؤنا كذا"[٤٨]. وبمثل هذا المعنى علق ردا على الطاعن في قوله:

لعمري لقد فضح الأوليـ ـن ما كتبوه وما سطروا [٤٩].

ونرى المعري يوجه تساؤلاته إلى بعض القضايا الفقهية، ويغرقها في نشاطه الشعري، فقد قال:

تناقض ماله إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

كف بخمس مئ ٍ من عَسجدٍ فُـدِيَتْ ما بالها قُـطِعَت في ربع دينار؟

وهذه الأبيات[٥٠] أثارت حفيظة بعضهم، مثل ياقوت وابن كثير، فقد قال ياقوت:"كان المعري حمارا لا يفقه شيئا، وإلا فالمراد بهذا بيّن، لو كانت اليد لا تقطع إلا في سرقة خمسمائة دينار، لكثر سرقة ما دونها، طمعا في النجاة، ولو كانت اليد تفدى بربع دينار، لكثر من يقطعها، ويؤدي ربع دينار عنها، نعوذ بالله من الضلال!"[٥١]. وقال ابن كثير:" وهذا من قلة عقله وعلمه، وعمى بصيرته، وذلك أنه إذا جنى عليها يناسب أن يكون ديتها كثيرة؛ لنزجر الناس عن العدوان، وأما إذا جنت هي بالسرقة فيناسب أن تقل

قيمتها وديتها؛ لينـزجر الناس عن أموال الناس، وتصان أموالهم، ولهذا قال بعضهم: كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت"[٥٢]. ولا ريب أن هؤلاء ــ شأنهم شأن الطاعنين ــ قد تناولوا مسألة "التناقض"، والتساؤل الإنكاري، بوصف ذلك دليلا على موقف الشاعر الذي يتصادم مع الآراء الفقهية، بعيدا عن طبيعة الشعر، ومع هذا، نجد من يتحوط، ويتنبه إلى نتيجة هذا التأويل، ويشترط ــ لتجاوز سمة الشعر التخيلية ــ تطابق المضمون مع عقيدة الشاعر، فقد قال الحافظ السلفي تعقيبا على البيتين :"إن قال هذا الشعر معتقدا معناه، فالنار مأواه، وليس له في الإسلام نصيب"[٥٣]، وهذا الاشتراط ــ فيما أرى ــ بتأثير تفسيرات قوله تعالى:" وأنهم يقولون ما لا يفعلون"[٥٤]، ولعل السلفي الذي وضع كتابا في أخبار أبي العلاء[٥٥]،تأثر أيضا بما أورده من أخبار تدل على صحة عقيدة المعري [٥٦].

أما المعري فقد رأى في البيتين السابقين ــ ردا على الطاعن ــ بيانا لما ينبغي ألا يسأل عنه، بل مواجهته بالرضا والتسليم، ولو خالف العقول، وذلك كالسؤال عن حرمة الربا رغم منفعته، ومقدار ميراث بعض الورثة، واستشهد بقوله تعالى:" وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"[٥٧]، وقوله:" وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم"[٥٨]، معتبرا قوله:" الراسخون" غير معطوف على اسم الله ، وإنما هو ابتداء، أي: والراسخون في العلم قائلون[٥٩]. وذهب ــ في غير زجر النابح ــ إلى أن قوله : "تناقض ...البيت"، مثل قول الفقهاء:"عبادة لا يُعقل معناها"[٦٠]. ونرى أنه قد تمسك بمعيار ديني صارم، وذلك لأن التأمل العقلي وحده في مثل هذه القضية ربما يسهل الطريق على الطاعنين، والطريف في الأمر أن المعري في دعوته إلى الرضا والتسليم لم يطفئ نار التساؤل والحيرة في شعره، فهو في رده يضع بابا لبيت لا جدران له. ويرى بعض الدارسين المحدثين أن المعري لم يمتنع عن إنكار شيء من أحكام الشريعة والاعتراض عليها، مثل إنكاره ــ في البيتين ــ قطع يد السارق[٦١]، ورأى آخر أن تساؤله وضعنا أمام قضية بعيدة عن دائرة الفقه، قريبة إلى دائرة أكثر اتساعا، وهي دائرة المصير الذي قد ينتهي إليه الإنسان[٦٢].

لقد هالت الفقهاء بشتى مذاهبهم تلك التساؤلات التي تؤدي ــ حسب فهمهم ــ إلى إنكار أمر تشريعي، ولكن المعري استمر في تناول قضايا التشريع في شعره ، واستمر الطاعن في اتهاماته، ومن ذلك طعنه في قوله:

أقيمي لا أعُدُّ الحج فرضا على عُجُز النساء ولا العذارى

ففي بطحاء مكة شر قوم وليسوا بالحُماة ولا الغيارى

ونظن أن الطاعن لم يعترض بسبب المضمون الفقهي فحسب، وإنما أثاره أيضا وصف أهل مكة ــ مهد الإسلام ــ بالأشرار، دون إشارات

توضيحية، ويأتي المعري بما يدلل على سقوط فريضة الحج على النساء والرجال بسبب السّراق في الطريق أو داخل مكة، والمدقق في تعليقه يجد قلقا وغضبا من واقع الحياة، مما يشير إلى أن المنطلق التشريعي كان وسيلة للتعبير عن هذا الواقع، وهو أبعد من أن يكون موقفا فقهيا مثيرا للآراء الأخرى، وقد ذكر لنا بأن أحد الصالحين قد دفع امرأته دفعة عنيفة؛ لأنها أرادت النهوض إلى الحج، وذكر كذلك السلب وسفك الدماء في طريق الحج، وروى أن بعضهم يُقتل بالحرم إذا ظُنَّ أن لدى الحاج ما يغتنم [٦٣]. ونراه في اللزوميات يتخذ من الواقع الذي حاصر الناس ومنعهم من الحج – وسيلة رمزية لمحاصرة أشد عمقا للذات، حيث قال:

لا ملك لي وأرى الدنيا تحاصِرُني وما حَجَجْتُ وقد لاقيتُ إحصارا[٦٤].

ويعترض الطاعن على قوله:

كم مسلم عبد الهوى فوجدته فيما يُحِلّ كعاقد الزنار

كذبوا إن ادّعوا الهدى وجميعهم يَسْرون في تيهٍ بغير منار

وظاهر هذا النص يمس الاعتقاد بهداية المسلم، ويفتح الباب للتساؤل عن ذاك المسلم عابد الهوى، المشابه للذمي(عاقد الزنار)، الكاذب في ادعائه، التائه الذي لا هادي له. ويرد المعري:" ما يزال المتكلم يخبط في أفانين الجهل، ويتعسف في حنادس الظلام. وإنه لغبي عن فروع الدين وأصوله، أمَا عَلِم أنّ المسلم إذا عبد هواه فهو حائد عن عبادة الله، وقد وجب عليه حكم المرتد ؟ وتلك شر من حال الذمي؛ لأن الكتابيين إذا أدوا الجزية وجب على الإمام أن يحوطهم كحياطة غيرهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أفما سمع هذا المعترض قوله تعالى:"فأما من طغى، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى"[٦٥]. أفما علم أن عبادة هواه مؤدية إلى إيثاره الحياة الدنيا،... وقد قال القائل:

وعبادة الأهواء في تطويحها بالدين فوق عبادة الأصنام"[٦٦].

وواضح أن إشارات المعري التي تدفع إلى قبول ما ينطوي عليه الشعر بالمعايير الدينية، تدفع من طرف خفي إلى قبول الظاهر المتصادم، بوصفه واقعا متلائما مع تأويل يأخذ في حسابه ثورة المعرّي على واقع المسلمين.

ويعترض الطاعن على قوله:

وقد زعموا الأملاك يُدركها البلى فإن كان حقا فالنجاسة كالطُّهر

والمعري كعادته استفز المتلقي، وذلك حينما أتى بحقيقة موت الملائكة، وأسلمها لخياله الشعري، فجمع بين المتناقضات، المقدس

والمطهر(النجاسة والطهر)، أوالمشركين والملائكة، وكأنه يساوي بينهم. وقدم المعري تأويلا لشعره، مؤكدا حقيقة موت الملائكة، وموحيا بأن ظاهر الشعر الصارخ المستفز المتناقض وليد طبيعي لتلك الحقيقة التي كان الجمع بين المتناقضات جزءا من نتاج وجودها، وقد قال:"وهذا مبني على الحديث الذي نقل من أن ملك الموت يقبض أرواح الملائكة فإذا فرغ من نفوسهم قال له الله سبحانه: مت، فيموت، و(إن) هنا تؤدي معنى (إذا)، كما تقول: آتيك إن استحصد الزرع، وقد علم أنّه يستحصد لا محالة،...والغرض أن الملائكة إذا ذاقت الموت وهي أشباح طاهرة، فقد صارت في لقاء الموت مثل الذين حكم عليهم بالنجاسة لقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)"[٦٧].

العقل والشرع:

ويدخل المعري بشعره لجة الصراع ما بين الاعتماد على العقل أو الشرع في ظل بيئة تعج بألوان الجدل في الدين والفلسفة، فهناك من يعلي من شأن الشرع، وهناك من يحاول التوفيق بينهما، فقد اعترض الطاعن على قوله :

كذب الظن، لا إمام سوى العقـ ـل مشيرا في صبحه والمساء

فجاء الاعتراض نابعا من التأويل الذي يرى في البيت إعلاء للعقل أو تصادما له مع الشرع ، وتقليلا من شأن إمام المسلمين، وجاء رد المعري بما يرفع التناقض بين العقل والشرع، فالإمام عنده يأتم بالعقل ويتدبر به ويدله على ما يخالف الشرع، وهذا لا ينتقص إمام المسلمين [٦٨]. ومن الملاحظ أن تعليقه ليس مخالفا لرؤية الطاعن فحسب ، بل هو مخالف لرؤية بعض دارسي فلسفته، حيث ذهب أحدهم إلى أن المعري يرى "أن الركون إلى إمامة والاحتكام إلى عقل ضدان لا يجتمعان"[٦٩]، دون التفات إلى تعليق المعري.

ويعترض الطاعن كذلك على قوله:

عليك العقلَ فافعل ما رآه جميلا فهو مُشتار الشوار ـ

ولا تقبل من التوراة حكما فإن الحق عنها في توار ـ

ويبدو أن الطاعن قد استفزه إعلاء شأن العقل، واستفزه كذلك الشك في التوراة، ولكن المعري رأى أنه لا يمكن الاستغناء عن العقل في طلب المصالح والتدبر، مستثنيا المعقول المنهي عنه، وقد زجر المعترض بقسوة، وقال:" فليت شعري عن هذا المتكلم المعترض، بعقل أم بغير عقل؟ إن زعم أنه بعقل فقد نقض ما أنكر، وإن زعم أنه بغير عقل فقد شهد على نفسه

بالجنون. وإنما المعنى:عليك العقل تستعمله في بيعك وشرائك، وطلب المصلحة لنفسك، وفعل ما يرى فعله من بر وصدقة، فهذه جملة يخرج منها ما أمر به الناس من ترك المعقول لما أمر به الأنبياء صلى الله عليهم. ويقال لهذا المعترض : أخبرنا عن قوله تعالى:" أفلا يتدبرون القرآن "[٧٠]، أبعقول أمروا أن يتدبروه أم بغير عقول ؟ وكذلك قوله :" فاعتبروا يا أولي الأبصار"[٧١]، أفأصحاب العقول خاطب أم من هو جار مجرى السوام ؟ ولو كان العقل لا يرجع إليه لما كان لقوله تعالى:"ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما"[٧٢]، معنى يفاد؛ لأن العقل إذا لم يرجع إليه فإنه لا فضيلة له على السفه"، وعلق على البيت الثاني بقوله :

"العجب لإنسان يدعي أنه من المسلمين ثم ينكر بعد ذلك ما ذكر في هذا البيت من أن التوراة حكمها غير صحيح، فقد ألزم نفسه أن يسبت مع اليهود،...وقول القائل:" فإن الحق عنها في تسوار" أي أنها قد غيّرت، وليست التي نزلت على موسى صلى الله عليه"[٧٣].

المعري والفلسفة:

ونرى المعري يمزج في شعره الدين بالفلسفة، أو لنقل بأنه يفلسف الأمور بطريقته الخاصة، وبهذا الاتجاه تعددت الآراء في الدراسات العلائية، الأدبية والفلسفية ، فقد ذهب طه حسين إلى أن الرجل امتاز بالشعر الفلسفي، حيث سلك الفلسفة في طريق الشعر[٧٤]، ولقبه البعض بشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء[٧٥]، وفي الوقت الذي نجد فيه من ينافح عن المعري بوصفه شاعرا وفيلسوفا ــ نجد من ينفي عنه صفة الشاعر؛ لأنه خرج عن المألوف ، وتصدى بالشعر لمعالجة أمور عقلية وفلسفية، أو من ينفي عنه صفة الفيلسوف؛ لأنه لم يخضع لأصول معرفية ثابتة، ولتناقض آرائه[٧٦]. وقد قابل الآراء الحديثة حول علاقة المعري بالفلسفة آراء قديمة، تتهمه بالأخذ عن الفلاسفة القدماء بما يؤثر على عقيدته الدينية، فقد قيل بأنه سمع أقوال الفلاسفة على يد راهب في اللاذقية، فحصل عنده شكوك لم يستطع دفعها، وعلق بخاطره بعض انحلال، وأودع ذلك شعره[٧٧]. وقد اعترض الطاعن على قوله:

آ ليت لا ينفك جسمي في أذىً حتى يعود إلى قديم العنصر

وادّعى أن قوله: "قديم العنصر"، كقول الفلاسفة ، وعلى مذهبهم ، وحكم الطاعن ــ كما ذكر المعري ــ "موجب الردة والميل عن المحجة"، وهذا عنده"بهتان مبين"، وذهب إلى أن الألم يسكن بالموت، وأن "العنصر" كلمة استخدمها العرب، فهم يقولون: فلان من عنصر كريم، ومن عنصر لئيم، وكذلك استخدموا كلمة "قديم" بمعنى ما كان قبل غيره في الزمن، ويستشهد بالشعر، كقول المرقش:

لابنة عجلان بالجزع رسوم لم يتعفين والعهد قديمُ

وقول امرئ القيس:

وهل ينعمن من كان أقدم عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال ؟[٧٨].

ويزداد غضب المعري، ويرد على الطاعن في قوله:

يا شهب إنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مُشار

"وما الذي أنكره من القول للنجوم إنها قديمة ؟ أفما علم أن العرب وغيرهم مجمعون على أن يقولوا:"فلان أقدم من فلان"، وإن كان قبله بيوم فما زاد ؟ وقال أبو حيّة النميري:

ألا رب يوم لو رمتني رميتها ولكنّ عهدي بالنضال قديمُ

أفحسب هذا الضال أن النميري يدعي أن عهده بالنضال قديم مثل قدم الله تعالت كلمته ؟ وقال ابن أبي ربيعة:

حسد خُمِّلنه من شأنها وقديما كان في الناس الحسد

أيظن أن الشاعر أراد به القدم الأزلي؟ ..."[٧٩]. وقد رأى في قوله:

زعم الفلاسفة الذين تنطّسوا أن المنية كسرها لا يُجبرُ

حثا على تكذيب زعم الفلاسفة بأن المنية لا يُجبر كسرها، ولا يُبعث منها[٨٠].

وسعى المعري أحيانا إلى الخروج من دائرة الاتهام، وذلك بفلسفة الأمور فلسفة تتلاءم مع الشرع، وتتجاوز ظاهر المؤشرات المضاد لبعض الحقائق الدينية، فقد أوّل قوله:

يقولون: إنّ الدهر قد حان موته ولم يبق في الأيام غير ذ َماءِ

وقد كذبوا، ليس الزمان بمُنقض فلا تسمعوا من كاذب الزعماءِ

بأن الزمان ــ زمان الدنيا وزمان الآخرة ــ أجزاء مترابطة لا فناء لها من غير انفصال ولا مهلة، وقد ورد بأن نعيم أهل الجنة لا ينفد، فكلما فني نعيم حدث بعده نعيم يتصل به، والمراد بقول الناس:"هذا آخر الزمان"زمان الدنيا[٨١]. ومن هنا يمكن أن نفهم قول المعري في لزومياته:

أرى زمنا تقادم غير فانٍ فسبحان المهيمن ذي الكمال[٨٢].

والمعري الذي يُبعد عن نفسه شبهة اعتناق مذاهب الفلاسفة لا ينفي أن يكون غيره من الشعراء قد نهج هذا النهج، فقد علق على قوله:

وما أدَبَ الأقوامَ في كل بلدة إلى العَيْن إلا معشر أدباءُ

"المعنى في هذا البيت أن الحسن بن هانئ، وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، وزياد بن عبد الله، وغيرهم من المتأدبين المعروفين بنظام الكلام – كانوا يعتقدون مذهب الفلاسفة فيدعون الناس إلى المين، أي الكذب. فهذا برهان يأتلق كائتلاق الشمس، ويرد الطاعن كخبيء الرمس؛ لأن هؤلاء جُعلوا دعاة مين، ونُسب قولهم إلى الشين"(٨٣).

البعث والحساب:

أشغل المعري نفسه في تأمل الكون، وطرح تساؤلات تتعلق بالأمور الغيبية، كالموت والبعث والقيامة، وهذه أمور تنازعت المذاهب فيها، خاصة في ما حجبه الإسلام من معرفة تتعلق بالغيبيات. فلقد قال:

أما القيامة فالتنازع شائع فيها وما لخبيئها إصحارُ

ولا شك أن لفظ "التنازع"– في شأن يوم القيامة – يشير إلى آراء متنوعة الاتجاهات، أهمها وأخطرها – ولعل ذلك تأويل الطاعن – ما يؤدي إلى إنكار وجودها، ولكن المعري يوجه هذا التنازع إلى دائرة الجدل حول المعرفة المحجوبة في الإسلام عن موعد القيامة، حيث رأى أن الأمم قد اختلفت في مقدار عمر الدنيا، وأورد أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة عند اليهود، وتسعة آلاف سنة عند المجوس، وذكر بعض الروايات عن أصحاب الحديث تحدد زمن الدنيا، وذهب إلى أن اختلاف هذه الروايات هو المقصود بالتنازع الذي يدل على الجهل،ورأى أن قوله تعالى:" يسأل أيان يوم القيامة"(٨٤)، إنكار على من سأل، وأن النبي(ص) لم يخبر عن موعد الساعة (٨٥). ويرد المعري على الطاعن في قوله:

داران: أما هذه فمسيئة جدا، ولا خبر لتلك الدار

ما جاء منها وافد متسرع فيقول للنبأ الجديد: بَدار !

بأن في هذا الإقرار بدارين، خلاف قول"العرّيض الكاذب"، ويبيّن أن أخبار الآخرة: نبوي سابق، فيه ذكر الحساب والعقاب، ونبوي منتظر يشاهد يوم القيامة، ورأى أن قوله: "لا خبر لتلك الدار"، معناه أن الأخبار لا ترد عن الموتى برسالة أو كتاب، ولا يؤمل أن يبعث أحد إلا في المحشر(٨٦).

ويحاول المعري في ردوده أحيانا حصر إنكار المعرفة الكامن في تساؤلاته في دائرة الإنكار المُقرّ به دينيا، فقد قال:

لو جاء من أهل البلى مخبر سألت عن قوم وأرّخت

هل فاز بالجنة عمّالها وهل ثوى في النار نوبّختُ ؟

وفي ظاهر البيتين – بما فيهما من تمن وتساؤل – ما يتضاد مع الإيمان الراسخ بدخول المؤمن الجنة، ودخول الكافر النار، ولكن المعري في

رده على الطاعن يجعل الأمر تساؤلا لا يجد جوابا من منطلق ديني، وهو أن الأعمال بالنوايا والأمور بخواتيمها، ومآل الإنسان في الآخرة غيبي، وقد استشهد بالقرآن والحديث[٨٧]. وبذلك حافظ المعري على دور الخيال في طرح التساؤلات دون أن يبتعد عن التزامه بالمعايير الدينية، ومن هنا يسارع إلى رفض توجيه الطاعن للتساؤل بما يشير إلى مخالفة حقائق العقل والنقل، فقد علق على قوله:

نفارق العيش لم نظفر بمعرفة أي المعاني بأهل الأرض مقصودُ ؟

لم تعطنا العلمَ أخبار يجيء بها نقل ولا كوكب في الأفق مرصودُ !

بأن "المعاني لفظ مطلق يتناول ما لا يقع عليه إحصاء"، واستبعد أن يكون نفي المعرفة تجاهل لقوله تعالى: "وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون"[٨٨]؛ لأن السؤال يدور حول المقصود بأهل الأرض من حياة أو موت وغنى و فقر وصحة ومرض، وهذا مستنبط من الآية: "إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري بأي أرض تموت إن الله عليم خبير"[٨٩].

الروايات التاريخية:

ويشير المعري في تجربته الشعرية إلى الروايات التاريخية، وهو أكثر جرأة في توظيفها بما يخدم نهجه الشاك، وقد يأتي توظيفها موحيا بالتعارض مع بعض الآراء ذات البعد الديني، فقد اعترض الطاعن على قوله:

آ ليتُ ما الحِبْر المداد بكاذب بل تكذب العلماء والأحبارُ

زعموا رجالا كالنخيل جسومهم ومعاشرا قاماتهم أشبارُ

وبيّن المعري كذب الأحبار من أهل الكتب القديمة، وإضلالهم من اتبعوهم، مستشهدا بقوله تعالى: "لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون"[٩٠]، وذكر بعض الروايات الكاذبة، كالقول بوجود أقوام أجسامهم عظيمة، فتصل رؤوسهم إلى السماء، فتشكوا الملائكة من هذا. وشن المعري حملة على من سماهم "القصاص من المسلمين"، أو أصحاب السِّيَر، فهؤلاء رووا الأخبار دون تمحيص، كقولهم بأن طول موسى ــ عليه السلام ــ سبع أذرع، وطول عصاه كذلك، وأن أطول رجال عاد كان مئة ذراع، وكان أقصرهم سبعين ذراعا، وأن طول الرجل من ياجوج وماجوج كان أشبرا، وكل هذا عنده لا صحة له، ولم يروه الثقات[٩١]. أما ما جاء من الأخبار في القرآن والحديث فإن المعري لا ينكره، وقد رد على المعترض عليه في البيتين:

وقد ادّعى من ليس يثبُتُ قوله عِظَم الجسوم وبَسطة الأعمار

ما كابر إلا كآخر غابر والحق يُعلم وجهه بأمار

فقال:"فأما ما كان متعلقا منه بالكتاب العزيز والحديث المأثور، فلا يُدفع بل يُقابَل بالإثبات ؛ لأن الله سبحانه جائز أن يخلق من أراد، وأن يُعمّر ابن آدم ما لا ينقضي من الأزمان. فأما السَّفِلة ومن جرى عادته بالكذب فواجب رد ما قال"[٩٢].

وتستوقفنا قصة آدم عليه السلام، تلك القصة التي وظفها المعري في شعره بطريقة أثارت الشبهات، ومن ذلك قوله:

سعى آدم جَدّ البريّة في أذىً لذريُّة في ظهره تشبه الذرّا

تلا الناسُ في النكراء نهج أبيهمُ وغرّ بنوه في الحياة كما غرّا

والأبيات تضعنا في لجة من التساؤلات حول طبيعة ما ارتكبه آدم عليه السلام، ومسؤوليته عن خطايا البشر، وما يمكن أن يوصف به في ظل سعيه في أذى ذريته، واتباع الناس له في النكراء والغرور. ويقول المعري:"هذا مأخوذ من الكتاب الكريم؛ لأنه قد نطق بعصيان آدم عليه السلام وهبوطه إلى الأرض بما فعل من الجريرة، وفي الكتاب الكريم "فدلاهما بغرور"[٩٣]، ويمضي المعري إلى القول بأن أصحاب السير قد رووا استنادا إلى الكتب القديمة أن الله ضرب بيده منكب آدم الأيمن فأخرج ذرية مثل الذر إلى الجنة، وفعل مثل ذلك بالجانب الأيسر إلى النار، ورأى أن هذا يذكر في تفسير قوله تعالى:" وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم ؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين"[٩٤]، والقول عنده بأن آدم قد أشقى بنيه مشهور متكرر، ثم ذكر أن الإنسان مشتق من النسيان، ذلك أن آدم نسي ما عهد إليه فسمي إنسانا[٩٥]. ويرى المتأمل في تعليقه، وتوظيفه قصة آدم تعبيرا عن مجتمع قائم على الخداع والغفلة، ذلك الخداع المستمر، وتلك الغفلة الدائمة على الأرض، وقد قال في لزومياته:

دع آدما لا شفاه الله من هبل يبكي على نجله المقتول هابيلا

ففي عقاب الذي أبداه من خطأ ظللنا نمارس من سقم عقابيلا[٩٦].

وقال مشيرا إلى الشر المتوارث منذ سقوط آدم من الجنة:

والشر في الجد القديم غريزة في كل نفس منه عرق ضاربُ[٩٧].

وذكر في زجر النابح أن ابن آدم في قوله:

يا ليت آدم كان طلق أمّهم أو كان حرّمها عليه ظِهارُ

"لا يلام على تمني العدم، وفقد هذه الدنيا المتناهية في الغرور والخديعة"[٩٨].

العام والخاص:

استخدم المعري أساليب متنوعة في الدفاع عن شعره، إضافة إلى معاييره الدينية والعقلية، ومن ذلك التأويل الذي يعتمد مفهوم العام المخصوص، حيث استخدم ذلك في زجر النابح كثيرا، وهو في هذا متأثر بمبحث العموم والخصوص في علم أصول الفقه، حيث يتم الاعتماد على ما يحمله الخطاب من استثناء وشرط وصفة وتبعيض، إضافة إلى تخصيص العموم بالعقل أو الحس[٩٩]، وباب العام الذي أريد به الخاص باب رحب الأكناف إذا ما استخدم في تأويل الشعر، ذلك أن هذا الباب ــ إضافة إلى اعتماده الأدلة المتصلة بالخطاب والأدلة المنفصلة عنه من العقل والحس ــ مرتبط كذلك ــ كما ذكر الفقهاء ــ بقصد المتكلم الذي يورد الكلام ليصبح العام خاصا[١٠٠]، في حين يأتي قصد الشاعر ممتزجا بالخيال والشعور، والقصد بهذا الواقع أمر يصعب تحديده، فيتسع التأويل لمزيد من الآراء والرؤى .

ونورد بعض ما ذكره ــ ردا على الطاعن ــ اعتمادا على العام الذي أريد به الخاص، ففي قوله:

لقد ضل هذا الخلق ما كان فيهم ولا كائن حتى القيامة زاهد

رأى أن نفي الزهد عن بني آدم يحتمل أن يكون محمولا على أن أكثر الخلق كذلك؛ لأن الرغبة إذا كانت في الأكثر، وكان الزاهد إنما يوجد غريبا، جاز أن يخبر عن ترك الزهد بلفظ العموم والمراد غير ذلك"[١٠١]، وقال في تعليق على قوله:

وقد فتشتُ عن أصحاب دين لهم نسك وليس بهم رياءُ

فألفيتُ البهائم لا عقول تقيم لها الدليل ولا ضياءُ

"الكلام في هذين البيتين خرجا على الخصوص لا على العموم؛ لأن جميع الملل المخالفة إذا كشف عنهم وجدوا كذلك، والكلام طالما دل ظاهره على انتظام الجنس وهو مقصور على بعض دون كل، أليس قوله تعالى:"إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون"[١٠٢]، دليلا في الظاهر على أن كل مجرم يجب أن يخلد في العذاب؟ والكتاب الكريم شاهد بأن المجرم إذا تاب خرج من حكم الإجرام إلى حكم سواه، وذلك أكثر من أن يحصى في القرآن وفي كل كلام فصيح"[١٠٣]. ورأى أن قوله:

حوانا مكانٌ لا يجوز انتقاله ودهر له بالساكنيه مُرورُ

خرج على الخصوص، والمراد: لا يجوز إلا إذا شاء الله، مستشهدا بأكثر من آية على هذا النمط من التخصيص[١٠٤]. وذهب إلى أن "المنابر" في قوله:

كذب يقال على المنابر دائما أفلا يميد لما يقال المنبرُ

ليست على العموم، والمقصود المنابر التي يذكر عليها أهل الجور[١٠٥].

ويعبر المعري ــ أحيانا ــ عن العام الذي أريد به الخاص بالاستثناء والتبعيض، فرأى في قوله:

الناسُ في الأرض أجساد مُقلَّدة كالهَدْي قُلِّدَ لم يذعره تهديدُ

أن "الناس" هنا لفظ واقع على معنى الاستثناء، ومثل ذلك كثير في القرآن والشعر،[١٠٦]. وحمل قوله:

والشخص مثل اليوم يَمْـ ـضي في الزمان فلا يعودُ

على إرادة مستثنى، والتقدير: لا يعود إلا إذا شاء الله، أو لا يعود إلى الدنيا[١٠٧]. وفي قوله:

وقد ادّعى من ليس يثبتُ قوله عِظم الجسوم وبَسطة الأعمار

رأى أن الأخبار تكون متعلقة بالتبعيض، كقوله تعالى:"أما من استغنى فأنت له تصدى"[١٠٨]، ففي زمن الرسول(ص) وجد خلق من الأغنياء في آفاق البلاد، والمراد الأغنياء الذين كانوا بمكة وما قرب منها، وقوله:"من ليس يثبت قوله" يراد به في هذا البيت بعض دون بعض[١٠٩].

وتحدث المعري عن الحذف في زجره، والحذف من أهم أبواب التأويل، وهو موضوع بلاغي يحتاج إلى إعمال الفكر، وقد جاء حديثه عن الحذف ــ الكلمة أو الجملة ــ بوصفه لونا من ألوان التخصيص، فقد علق على قوله:

إذا نفرَتْ نفسٌ عن الجسم لم تَعُد إليه، فأبْعِدْ بالذي فعلتْ نفرا

"حذف الجمل في القول يقع كثيرا، ويجيء في القرآن وغيره من الحديث المأثور وكلام العرب، فيمكن أن ينطق بالجملة والمراد بالخبر قوم دون قوم أو زمان دون زمان أو أرض دون أرض، فلو قال قائل:الناس يأكلون الجراد، لعلم أنه لا يعني بذلك جميع الناس، واللفظ قد خرج على العموم،...والمعنى: أن النفس إذا نفرت عن الجسم لم تعد إليه في الدنيا الزائلة، فإذا أمرها الله سبحانه فإنها العائدة بلا ريب"[١١٠]. ورأى أن قوله:

والموت نوم طويل ما له أمد والنوم موت قصير فهو مُنجابُ

مما لا يعترض عليه إلا رجل جاهل ، فالمعنى: ماله أمد معروف، والناس لا يعرفون موعد الساعة [١١١].

البلاغة:

ولقد كانت الأساليب البلاغية المختلفة من وسائل المعري في الدفاع عن شعره، فقد قال ردا على من إعترض عليه في البيت:

لعل قِران هذا النجم يَثْني ... إلى طُرُق الهُدى أمما حَيارى

"المعنى: لعل الله يهديهم بطلوع هذا النجم، وهذا على المجاز، وكما تقول:" أحسن إلي يوم الجمعة"، ولم يحسن إليك وإنما ذلك الإحسان من الله فيه، وهو كقولهم:" ليل نائم"، وإنما ينام فيه،...والغرض أن الله سبحانه يبعث لهذا الدين من يجدده"[١١٢]. ويشير المعري إلى الأغراض البلاغية المتعلقة بتساؤلاته، تلك الأغراض التي أدى تجاهل الطاعن لها إلى اتهامه، وذلك كالتقرير والتمني والاستنكار والاستبطاء أو الاستبعاد، فقد رأى في قوله:

فهل يرتجي خضرَ الملابس ظاعنٌ ... وقد مُزقت في باطن التُرْبِ غُبرها ؟

أن "هل" هنا في معنى قد، وهذا استفهام يدخله معنى التقرير، واستشهد بقوله تعالى: "هل أتى على الإنسان حين من الدهر"[١١٣]، أي: قد أتى [١١٤]. ورأى كذلك أن الاستفهام في قوله:

أخبرتِ عن موت يكون مُنَجّما ... أفتخبرين بحادث الإنشار ؟

يعني أنه ينكر على النجوم أن تقدر على إخبارنا بموعد القيامة[١١٥].والاستفهام"هل انتصار" في قوله:

حِمام فاتك ، فهل انتصار؟ ... وكسر دائم، فمتى الجبور؟

يعني إنكار وصول الإنسان إلى ذلك؛ لأنه حكم الله على عباده، وقد أشار إلى جهل الطاعن بقوله: "فإن أنكر المتسوّق الاستفهام في هذا الموضع فإنما ذلك بغباوته وضلاله عن أساليب القول، أما سمع قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ونبيهم:(حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب)"[١١٦].

ومن وسائل المعري في زجر الطاعن التنبيه إلى التعجب بوصفه غرضا من أغراض الكلام، فقد ذكر أن قوله:

أرى عالَمًا يشكو إلى الله جَهْلَه ... وكم مِن بَرَىً يعلو فيخطب منبرا

لا يتضمن طعنا على الخطيب، وإنما ذلك تعجب من قدرة الله تعالى؛ لأنه يخلق من البرى (التراب) خطيبا يعلو أعواد المنبر، ليشهد بالوحدانية، ويتفوه بالعظات[١١٧]. وفي قوله:

لا ذكور ولا إناث من العا ... لم تُهدى للرشد بالتذكير

معنى لا ينكره عاقل؛ لأنه تعجب من غفلة المخلوقين[١١٨]، وعلق على قوله:

اختلاف قد عمنا في اعتقاد وصـــلاةٍ لربنا وطـُهور .

ونســـاءٍ ممهورة في البرايا وسبايا ضيقت بغيْر مُـهور .

"المقصد تعجب من تنافر الأمم، من الذي هو منزل في الكتاب الكريم، لقولـــه تعالى:"ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك"[١١٩]. فما الذي يعاب مـــن هـــذا البيت ؟ أليس في العالم نساء ممهورة ونساء يسبـين لا مهور لـــهن؟"[١٢٠]. وقد تعجب المعري من جهل الطاعن بأسلوب التعجب ، وزجره بقوة، فقال ردا عليه في قوله:

والعقل يَعْجَب للشروع: تـَمَجُّس . وتحنُّـفٍ وتهَوُّدٍ وتـَنَصُّر .

"ما أجهل هذا الملحد وأقل معرفته بالكلام، أيجعل التعجب من الشيء إنـــكارا له، أي نفيا ؟ فأبعده الله ! ...وإنما عجبوا من عظم شـأنه وإعجـــازه. ولـــم يزل العجب والتعجب يقعان في أصناف الأقوال على معنى استـحسان الشـــيء والمدح له،...والتـــعجب الذي وضعه النحويون إنما هو من عظم الشـــيء لا من إنكاره والتهاون به، فالعقل يعـجب من حسن التحنف وعظمـــه وعـاجل منفعته. وإن من يجعل مثل هذا نكيرا لغير مأمون أن يدّعي على القـائلين: " لا اله إلا الله" أنهم ملحدون؛ لأنهم ابتدءوا في أول كلامهم بالنفيّ"[١٢١].

العكس والسخرية:

ومن أساليبه في تفنيد ادعاءات الطاعن بيان مـــا سـماه " العكـس والســخرية "، أو"القلب" في الشعر، وهي التفاتة تكشف المعري الناقد الخبـير في تأويل الشعر، وتشير من جانب آخر إلى جذور ما يسمى في النقد الحديـث "المفارقة"، بل سنجد في ما ســنورده من تعليقات المعري في هذا الشـــأن، ما يعبر عن مفهوم المفارقة في كثير من جوانبها، فالمفارقة ــ كمـــا قيـل ــ "فن قول شيء دون قوله حقيقة"[١٢٢]، وهي رفض للمعنـــى الحرفـي للكـلام لصالح المعنى الضد[١٢٣]، أضف إلى ذلك أن المفارقة ترتبط في بعض الأحيـان بالسخرية، وإن كانت المفارقة أعم وأشمل. ومن أمثلة المعري على العكـــس والسخرية ما ذكره تعليقا على قوله:

خُذ المرآة فاستـخبرْ نجوما تـُمِرّ بمطعم الأرِي المَشـور .

تدلُّ على الحِمام بلا ارتيابٍ . ولكن لا تدلّ على النشـور .

حيث قال:" هذا خطاب لمنجم على سبـيل العكس والســخرية. والعكس فـــي القرآن وفي كلام العرب كثير موجود، من ذلك قوله تعالى:"وكيـف يحكمونـك وعندهم التوراة فيها حكم الله"[١٢٤]، إنما هذا محمول على القلب، كما يقال لك: إن فلانا يريد أن يستعين بك فتقول: كيف يسـتعين بي والأمر إليه؟ أي علـى خلاف ذلك،...ومن ذلك الآية:"فإن كان لكم كيـد فكيـدون"[١٢٥]، أي إنكـم لا تقدرون على كيد. وكذلك قول القائل للمنجم: خذ المرآة فانظر فـي النجـوم!،

إنما المعنى إنك لا ينبغي أن تنظر فيها"[١٢٦]. ورأى أن قوله في الهنود الذين يحرقون بعد موتهم:

واستراحوا من ضغطة القبر ميتا وسؤال من منكر ونكير

"يحمل على العكس فيكون خارجا مخرج الهزء، كما يقول القائل: باع فلان عقاره واستراح ، وإنما يريد عكس ما ظهر من اللفظ؛ لأن الله سبحانه قادر أن يبعث إلى من حُرِّق وذُرِّي في البحر منكرا ونكيرا فيسألانه مسألة من وضع في اللحد الضيق"[١٢٧].

الألغاز:

وأعاد المعري وجود بعض الاتهامات إلى عدم تنبه الطاعن إلى ما في الشعر من ألغاز، والمعري مهتم بالألغاز، وأشار البطليوسي إلى هذه الظاهرة بقوله :"ومن شأن أبي العلاء أن يومئ إلى المعاني إيماء خفيا؛ ولذلك تعقد كثير من شعره، وجرى الإلغاز"[١٢٨]. ومن أمثلته في زجر النابح:

في كل أمْرِكَ تقليدٌ رضيتَ بهِ حتى مقالُك : ربي واحدٌ أحد

وقد أمرنا بفكر في بدائعهِ فإن تفكَّرَ فيه مَعْشَرٌ لَحَدوا

حيث قال:"هذا لغز، واللغز يتردد في كلام هذا المتهم(المعري) كثيرا؛ لأن التقليد في التوحيد لا يقول به أحد يعوّل عليه من الشرعية إذا عنوا به تقليد التابع للمتبوع، ...(والتقليد هنا) يكون من قلدت عنقي الشيء، أي جعلته لي قلادة ألزمها، فأما التقليد بقول كلمة الحق فجاز مجرى القلادة التي تزين"[١٢٩]، وعلق على قوله:

كن عابدا لله دون عبيدهِ فالشرع يُعْبِدُ والقياس يحررُ

"القياس يحرر،...يكون كاللغز، وهو أن يجعل التحرير من تخليص الشيء وتبيينه، كما يقال : حررت الميزان وحررت المال، ويكون هذا إثباتا للقياس ملغزا عن التحرير الذي هو ضد الإعباد "[١٣٠].

الوصل والفصل:

ومن الأمور التي نبهنا المعري إليها، وكانت سببا في اتهامه، جهل الطاعن بمواطن الوصل والفصل بين الأبيات، ومن أمثلته قوله:

أمورٌ تستخفّ بها حُلوم وما يدري الفتى لمن الثبورُ

كتابُ محمد وكتاب موسى وإنجيل ابن مريم والزبورُ

نهتْ أمما فما قبلتْ وبارت نصيحتها فكل القوم بورُ

ولعل الطاعن قد رأى في الأبيات ــ دون التنبه إلى الفصل أو الوصل ــ استخفافا بالكتب السماوية، و ذكر المعري أن الشطر الأول من البيت الأول يبين خداع الدنيا وغرورها، وطيباتها ومتعها التي تستخف بها الحلوم، وأن الشطر الثاني يبين أنه لا ينبغي أن يحكم على أحد أنه من أهل الجنة ولا من أهل النار، ورأى في البيتين التاليين إشارة إلى أن كل أمة لم تقبل أمر نبيها، وإنما قبله بعضهم، مستشهدا على كل ذلك بالقرآن الكريم. والأهم ــ هنا ــ ما أورده المعري حول قضية الوصل أو الفصل بين الأبيات، ردا على جهل الطاعنين أو تجاهلهم الذي أدّى إلى اتهامه بالإلحاد. فقد رأى أن البيت الأول قائم بنفسه، غير متصل بما بعده، وأن قوله:" كتاب محمد.."مبتدأ غير متعلق بما قبله ، وما بعده عطف عليه إلى قوله:"الزبور"، ثم جاء الخبر في قوله:" نهت أمما.."، و"نهت" راجعة إلى "الكتب". ويستشيط المعري في زجره ويقول:"وإنما أتي هذا المنكر من جهله بأحكام المنظوم، وقلة خبرته باتصال الجمل بعضها ببعض، لعله قرأ البيت الأول منها دون أن يتبعه بالآخر، فظن ــ ومعاذ الله أن يذهب المؤلف إلى ذلك ــ أن البيت الثاني تفسير للأول، وليس كما ظن"[١٣١].

ولقد ورد البيت الأول والثاني دون الثالث في كتب التراث على أنهما مما يدل على زندقة المعري، ولعل ابن الجوزي ــ المطلع على اللزوميات ــ هو الذي بدأ هذه الجناية، فقد اقتطع ــ عن قصد أو غير قصد ــ البيتين من سياقهما، دون التنبه إلى اتصال الثاني مع الثالث ، متجاهلا رد المعري في زجر النابح، ومن ثم تناقل هذا الواقع أمثال: ياقوت والقفطي، وابن كثير،[١٣٢].

ويرد على الطاعن الذي ادعى أن أبا العلاء قد ساوى في بعض أبياته بين موسى عليه السلام وفرعون، وذلك في قوله:

ما بين موسى ولا فرعون تفرقة عن المِلّون بإكبار وإصغار

كأنها ذات قرّ أطعمَتْ لهبا ما ضمّه الحطب من سِدر ومن غار

أو أم أجْر جرى قتلٌ على نفر حُرٌ وعَبْدٍ فجرّتهم إلى الغار

ترمي بعضوين:ذي نطق وذي خرَس إلى فم لصُنوف الطُعم فغّار

ورأى أن توقف الطاعن عند البيت الأول، وتجاهله وحدة الأبيات وترابطها هو سبب هذا الحكم الخاطئ، ورؤية المعري هنا خلاف التوجه النقدي السائد في التراث الذي يؤمن بوحدة البيت، وقدرته على الاستقلال بنفسه. وقد اعتمد المعري المعايير الدينية والفنية، ولعل الأهم أنه قد تخلى عن زجره العنيف، وأبان عن تميز في مجال التطبيق، حيث نظر في المتناقضات ما بين الجمع والتفريق، وحافظ على طبيعة الشعر المجازية،

ووحدة الأبيات، وهو أمر قلما نجده في التراث النقدي، ومن هنا نجد من الأهمية بمكان أن نورد معظم تعليق المعري. قال: "ادّعى أن هذا تسوية بين موسى وفرعون، وترك الأبيات التي بعد هذا البيت، إذ كانت تبين الغوض وتكشف حقيقة اللفظ، ولو أن هذا البيت مفرد لا يبين تفسيره ما تبعه لم يكن فيه مقال لطاعن؛ لأنه معلوم أن العالم كلهم يستوون في الموت ،...والأبيات أربعة كلها تشهد لموسى صلى الله عليه بالفضيلة.أما البيت الأول فمترجم عن مثل قول القائل:"ما الشريف عند المنية كالوضيع، وما العزيز في لقائها إلا كالذليل". ومثل ذلك في هذا الكتاب (لزوم مالا يلزم):

فالحق يحلف ما عليٌّ عنده إلا كقنبر[١٣٣].

وأما البيت الثاني فهو كاشف للغرض في الأول؛ لأنه شبه المنية بالأمة المقرورة التي توقد نارا، تريد أن تدفع بها شفيف القرة، فهي تطرح إليها ما تيسر عليها من الحطب من السدر والغار. فأما السدر فهو مثل لفرعون وغيره ممن لا فضيلة له، وأما الغار، وهو شجر طيب الرائحة، فهو مثل لموسى صلى الله عليه، وقد تردد في أشعار العرب صفة الغار بطيب الرائحة. قال عدي بن زيد:

أبصرتْ عيني عشاءً ضوءَ نار ٍ من سناها عَرْفُ هنديٌّ وغار ٍ

وقال أيضا:

رب نار ٍ بتّ أرمقها تقضم الهنديّ والغارا

فجعل الغار مقرونا إلى العود المجلوب من الهند.

وأما البيت الثالث ففي مثل معنى البيت الثاني؛ لأنه جعل المنية مثل الضبع، لا تفرق بين عبد وحر، ولا صعلوك من القوم وملك، بل أي ذلك قدرت عليه أطعمته أجريا لها في غار، أي في وجار. وأما البيت الرابع ففي صفة الضبع المشبهة بها المنية، وأنها تأخذ العضو الذي من شأنه النطق، وهو اللسان المعدود من أشرف الأعضاء؛ لأنه يذكر الله سبحانه ويفصح بتحميده ويقر بنعمه وإحسانه، والعضو الأخرس الذي ليس له شرف اللسان، فتلقي العضوين جميعا إلى فم يفغر بجميع ما نبذ إليه، ولا يفرق بين الأشرفّ والدنيء، وإنما هذا المثل لموسى صلى الله عليه ومن سواه. وقد تبين تشريف موسى عليه السلام في هذه الأبيات من وجوه كثيرة؛ لأنه جعل كاللسان الناطق يسبح الله ويقدسه"[١٣٤].

* * * * *

لقد كان شعر المعري المشكل هو محور زجر النابح، وهذا اللون من الشعر يحتاج إلى مزيد من الثقافة والوعي والتأمل، وهو لون تتعدد تأويلاته تبعا لثقافة الناقد وميوله. وشأن المعري في وجود بعض الشعر

المشكل عنده شأن غيره من الشعراء كأبي تمام، ولكن شعر المعري ينطوي على الكثير من الآراء ذات الأساس العقلي الفلسفي المرتبط بالعقيدة والإيمان، ومن هنا تأتي خطورة بعض ألوان التأويل. ولا ننسى أن المعري قد نظم شعره وأطلق خياله في ظل نضج علمي وفلسفي، ونهج عقلي ازداد قوة بازدياد الفرق والمذاهب، حيث "استكملت كل المدارس الفكرية نظرياتها ومقوماتها، ووسائل نضالها من كلامية وفلسفية وصوفية وحديثية وفقهية، وما تفرع منها وانقسم عنها"[١٣٥]. ومن هنا فإن نقص الوعي بثقافة المعري المتنوعة وطريقته في معالجاته الشعرية سيؤدي لا محالة إلى فهم متناقض ومضاد ، وهذا ما نبهنا إليه ابن العديم، حيث رأى أن "من سلك في الفصاحة مسلكه(المعري)، وأدرك من أنواع العلوم ما أدركه، وقصد في كتبه الغريب، وأودعها كل معنى غريب ــ كان للطاعن سبيل إلى عكس معانيها وقلبها، وتحريفها عن وجوهها المقصودة"[١٣٦].

ونلمح عند بعض القدماء إشارات تدل على وعي بأهمية فتح باب التأويل في قراءة الشعر المشكل، فالقفطي اتهم المعري احتكاما إلى ظواهر شعره، ثم رأى أن المعري قد "وجه لأقواله وجوها احتملها التأويل"[١٣٧]؛ ولذا تنبه إلى خطأ أحكامه أمام التساؤل حول السبب الذي حمله على اتهام المعري في دينه[١٣٨]. والشعر الغامض أو المشكل يجد له أنصارا في دوائر نقد الشعر، فابن سنان أورد أن جماعة تعتبر شعر المعري غير المفهوم مما يدل على الفصاحة؛ لأن الكلام "كلما كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح"[١٣٩]، وقد ذكر ابن الأثير عن أبي إسحاق الصابي بأن "أفخر الشعر ما غمض فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة منه"[١٤٠]، أضف إلى ذلك وعي القدماء بطبيعة الشعر المجازية التي تؤدي إلى اختلاف الآراء، وقد ذكر الكلاعي أن شرح معاني الأشعار ــ بعامة ــ لا يثبت على صورة واحدة؛ "لأن كلا يشرح البيت بما يميل إليه طبعه، وتتمثله قريحته"[١٤١].

لقد جعل المعري شعره ميدانا لتساؤلاته وتأملاته في الحياة والموت والبعث، وفتح فيما ظنه بعض الفقهاء وأصحاب المذاهب نوافذ لانتشال الحقيقة الكامنة في هذا الشعر، ومن ثم التأييد أو الاحتجاج والاتهام. ولكن نسي هؤلاء أن الحقيقة قد قدمت لهم مغموسة بالشعور ومتشظية مع الخيال، خلافا للحقيقة العارية التي يقدمها الفيلسوف أو الفقيه، وقد تكون طريقة المعري في شعره زادت من التحريض على اتخاذ موقف طاعن، حيث اتسمت بعض أشعاره بالمفارقة، وتلاعب فيها بالمتناقضات على صعيد واحد، وكان ظاهرها صادما للقيم والمبادئ، وتساءل قبلا تساؤله عند بعضهم نفيا لحقائق ثابتة في الفكر الإسلامي.

إن سمة الزجر في نقد المعري عكست واقع الناقد النفسي والاجتماعي، ولكن هذا النقد حمل تنبيها للنقاد، فذكّرهم بأن النص يحتمل

التأويل، ويمكن أن يقرأ قراءات متعددة؛ لأن النشاط الشعري يعتمد في تشكله على الخيال،"والشاعر لا يقر أمرا من الأمور إقرارا نهائيا كما يصنع القضاة والمناطقة"(١٤٢)، وقد أورد المعري عن صاحب المنطق أن الكذب ليس بقبيح في صناعة الشعر؛"ولذلك استجازت العرب أن تقول فتفرط، وتسرف في الشيء فتغرق"(١٤٣).وقد قال:"

لا تقيّد عليّ لفظي فإني مثل غيري تكلمي بالمجاز(١٤٤).

ومن الجدير بالذكر أن للمعري مقولات في رسالة الغفران تشير إلى إيمانه بأن الشعر لا يتخذ دليلا على إيمان الشاعر أو إلحاده،ففي معرض حديثة عن بعض أشعار المتنبي التي يظهر فيها التدين قال:"فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان،...ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا، وإنما يجعل تزينا"(١٤٥)، وكذلك علق على بعض أشعار ديك الجن بقوله :"ولعل كثيرا ممن شهر بهذه الجهالات تكون طويته إقامة الشريعة ، والارتياع برياضها المريعة ، فإن اللسان طمّاح"(١٤٦). وهذا يذكرنا بقول الناقد الفرنسي"جوتييه":"إن من المضحك القول: المرء سكير لأنه يصف الشراب، وإنه فاسق لأنه يكتب في الفسق، كالإدعاء بأن المرء فاضل لأنه كتب كتابا في الأخلاق"(١٤٧).

وأحسب أخيرا أن المعري ــ في ظل ثقافة عصره ــ كان في زجره ناقدا بصيرا، وخبيرا في نقد النقد، وكان كتابه "زجر النابح" ــ الذي لم يصل إلينا كاملا ــ أول كتاب نقدي زاجر لشاعر ناقد، اتخذ من شعره ميدانا للتطبيق، وذلك للرد على أحكام المعايير الدينية الخاطئة في ظل رؤية المعري التي تهتم بتميز الشعر على المستويين:الديني والفني معا. ومن المستغرب أن يتجاهل الطاعنون كتاب الزجر وما فيه من آراء، وأن تغفله كذلك بعض الدراسات الحديثة في الحكم على أدب المعري ونقده وفلسفته.

هوامش البحث:

١- تعريف القدماء بأبي العلاء، جمعه وحققه : لجنة من رجال وزارة المعارف العمومية، إشراف: د. طه حسين،

مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة،١٩٤٤م، ص: ٤٨٥.

٢- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ج ١،ص:٤٢٢. وللمعري كتاب

آخر يتعلق بلزوم ما لا يلزم، سماه " نجر الزجر"، يرد فيه على من طعن عليه في أبيات أخرى غير المذكورة

في زجر النابح، انظر: تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٥٣٧.

٣- زجر النابح، أبو العلاء المعري ، جمع وتحقيق: د. أمجد الطرابلسي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،

ط ٢، ١٩٨٠م ، ص ١١٠. والآية: الفرقان، ٢٣.

٤- رسائل أبي العلاء المعري ، شرح وتحقيق: د. عبد الكريم خليفة ، منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والنشر،

عمان،١٩٧٦م، ج١، ص ١٨٢.

٥- زجر النابح، ص ٣٥ــ٣٦.

٦- نفسه، مقدمة الكتاب، ص١٤.

٧- لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري ، شرح: كمال اليازجي، دار الجيل ، بيروت،ط١، ١٩٩٢م، ج١، ص١٠٢.

٨- نفسه،ج ٢، ص ٤٩.

٩- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط١،

١٩٨٦، ج١، ص ١١٦. ولسان الميزان،ابن حجر العسقلاني تحقيق : الشيخ عادل عبد الجواد والشيخ علي

معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ج١، ص٣١١.

١٠- زجر النابح، ص ٩٠. تضريب: إغراء. التأريش: الإفساد والإثارة.

١١- معجم الأدباء، ياقوت الحموي ،ج ١، ص: ٤١٧.

١٢- المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، جمال الدين ابن الجوزي ، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر،

بيروت، ١٩٩٥م، ج٩، ص ٤٠٠.

١٣- تعريف القدماء بأبي العلاء، ص٤٨٤.

١٤- سقط الزند، أبو العلاء المعري، شرح: أحمد شمس الدين، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص١١٤.

١٥- نفسه، ص ٨٣.

١٦- نفسه، ص ١٢٧.

١٧- إنباه الرواة، القفطي، ج١، ص ١٠٨. والزوزني:أبو جعفر محمد بن إسحاق الزوزني البحاثي، أديب شاعر من

أهل زوزن، له ديوان شعر، وشرح ديوان البحتري ، توفي ٤٦٣هـ. الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين،

بيروت، ط١٢، ١٩٩٧م، ج٦، ص ٢٩.

١٨- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج ١، ص :٤٠٦. وقد حمل السيوطي كلام المعري على عمل أرجوزة يذكر

فيها أسماء الكلب،بعنوان" التبري من معرة المعري"، انظر: تعريف القدماء بأبي العلاء، ص٤٢٩.

١٩- زجر النابح ، ص ٦١.

٢٠- نفسه ، ص ١٠٣.

٢١- نفسه، ص ١٢٦- ١٢٧.

٢٢- نفسه ، ص ١٠٧.

٢٣- نفسه ، ص ٥٨.

٢٤- نفسه، ص ٦٠.

٢٥- نفسه، ص ١٢٧.

٢٦- رسالة الصاهل والشاحج ، المعري ، تحقيق : د. عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف،القاهرة،١٩٧٥م،

ص ٤١٣.

٢٧- زجر النابح، ص ٦٠-٦١. جعار: الضبع، والبيت للنابغة الجعدي.

٢٨- المنتظم ، ابن الجوزي، ج٩، ص٣٩٦.

٢٩- زجر النابح، ص ٧٥-٧٧.

٣٠- نفسه، ص ٦-٧، ١١، ٣٣، ٤٩، ٥٨-٦٠، ٦٧، ٧٥، ٩٠، ٩٤، ١٠٠، ١٠٣، ١١١، ١١٧.

٣١- نفسه، ص ، ٢٢، ٥٧- ٥٨ ، ٩٩، ١١١، ١١٨، ١٢٩.

٣٢- نفسه، ص ٥٦.

٣٣- نفسه، ص ٥٩، ١١١.

٣٤- نفسه، ص ٥٦، ٨٢، ٩٠.

٣٥- نفسه، ص ١٢٠.

٣٦- نفسه، ص ١١٨.

٣٧- نفسه، ص ٨٢.

٣٨- نفسه، ض ٦٠.

٣٩- نفسه، ص ٨٢. وتنسب هذه الأبيات إلى الحطيئة. العمدة، ابن رشيق، تحقيق: د. محمد محي الدين عبد الحميد،

دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م، ج١، ص ١١٦.

٤٠- نفسه، ص ٩٠، ١٢٤، ١٢٦.

٤١- نفسه، ص٥٧.

٤٢- نفسه، ص ٥٨.

٤٣- نفسه، ص ٩٠.

٤٤- نفسه، ص ١١، ٥٨.

٤٥- نفسه، ص ٩٤.

٤٦- أبو العلاء المعري ناقدا، د. وليد محمود خالص، دار الرشيد، العراق،١٩٩٢م، ص ١٥.

٤٧- الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري، صالح حسن اليظي، دار المعارف ، الإسكندرية،١٩٨١م، ص ٥٧.

٤٨- زجر النابح، ص ١٢-١٣. والآيتان، آل عمران: ٥٤، البقرة: ٧٩.

٤٩ - نفسه، ص ٧٧.

٥٠- رواية اللزوميات: "بخمس مئين". وفي مثل هذه التساؤلات يقول المعري:

حيرانُ أنت فأي الناس تتبع تجري الحظوظ وكل جاهل طبعُ

والأم بالسدس عادت وهي أرأف من بنت لها النصف أو عرس لها الربعُ

لزوم ما لا يلزم، ج٢، ص ٢٥.

٥١- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي، ج ١، ص ٤٣٠. وبداية النص في طبعة تعريف القدماء بأبي العلاء :" كأن المعري حمار.. ". ص ، ١١٥.

٥٢- البداية والنهاية ، ابن كثير، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم و د. علي عطـــوي وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين، دارالكتب العلميـــة، بـيروت، ط١، ١٩٨٥م، ج١٢، ص ٧٨.

٥٣- لســان الميزان، ابن حجر، ج ١، ص ٣١٢. السلفي : أبو طاهر أحمد ابن محمد الأصـبهاني المعروف بالحافظ السلفي، حافظ مكثر من أهل أصبهان، رحـل في طلب الحديث ، وأقام في الإسكندرية، وبنى له الأمير العادل مدرســة فيـها سنة ٥٤٦هـ ، من مؤلفاته معجم شـيوخ بغداد، والفضائل الباهرة في مصـــر والقاهرة، الأعلام ، الزركلي، ج١، ص ٢١٥.

٥٤- الآية: الشعراء، ٢٢٦.

٥٥- تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٢١٢.

٥٦- لسان الميزان، ابن حجر،ج١، ص ٣١٣.

٥٧- الآية: الحشر، ٧.

٥٨- الآية: آل عمران ، ٧.

٥٩- زجر النابح،ص ٩١-٩٣.

٦٠- لسان الميزان، ابن حجر، ج١، ص٣١٢.

٦١- انظر: تـجديد ذكرى أبي العلاء، د. طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥١م، ص٢٩٢. ورهين

المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد، عبد الكريم الخطيب، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض،

ط١، ١٩٨٠م،ص ٦٤.

٦٢- قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري ، د.عبد القادر زيدان، الهيـئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م،

ص ٢٣٨.

٦٣- زجر النابح، ص ١٦-١٧.

٦٤- لزوم ما لا يلزم، ج١، ص ٤١٨.

٦٥- الآية: النازعات ، ٣٧-٤١.

٦٦- زجر النابح، ص ١١٨-١١٩.

٦٧- نفسه، ص ٨٤-٨٥. والآية: التوبة ، ٢٨. وانظر الحديث حول موت ملك الموت: مسند إسحاق ابن راهوية،

مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ١٩٩١م، ٨٤/١.

٦٨- نفسه، ص ١٥.

٦٩- المعقول و اللامعقول، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق ، لبنان، ط٤، ١٩٨٧م، ص١٤٤.

٧٠- الآية: النساء، ٨٢.

٧١- الآية: الحشر، ٢.

٧٢- الآية: النساء، ٥.

٧٣- زجر النابح، ص ٩٩-١٠١.

٧٤- تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢١٠.

٧٥- تاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٢٨٨.

٧٦- انظر: النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، د. سناء خضر، دار الوفاء لدنيا الطباعة .

والنشر، الإسكندرية، د. ت، ص ٦٢. ودراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري، د. سحبان

خليفات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد: ١٩-٢٠، السنة السادسة، ١٩٨٣م، ص ١٠٠-١٠٢.

٧٧- إنباه الرواة، القفطي، ج١، ص ٨٤.

٧٨- زجر النابح، ص ١٠٧-١١٠.

٧٩- نفسه، ص ١٢٠.

٨٠- نفسه، ص ٦٦.

٨١- نفسه، ص ١٣.

٨٢- لزوم ما لا يلزم، ج٢، ص ٢٣٠.

٨٣- زجر النابح، ص ٤-٥. الحسن بن هانئ هو أبو نواس، وعبد الملك الحارثي من شعراء الشام في صدر الدولة

العباسية، أما زياد بن عبد الله فغير معروف، انظر تعليق المحقق، ص ٤-٥.

٨٤- الآية: القيامة، ص ٦.

٨٥- زجر النابح، ص ٧٢-٧٣.

٨٦- نفسه، ص ١١٧.

٨٧- نفسه، ص ٣٢-٣٣.

٨٨- الآية: الذاريات، ٥٦.

٨٩- زجر النابح، ص ٤٠-٤١. والآية: لقمان، ٣٤.

٩٠- المائدة: ٦٣.

٩١- زجر النابح، ص ٦٨-٧١.

٩٢- نفسه، ص١١٣.

٩٣- الآية: الأعراف،٢٢.

٩٤- الآية: الأعراف، ١٧٢.

٩٥- زجر النابح، ص ٨٠-٨١.

٩٦- لزوم ما لا يلزم، ج٢، ص ١٨٦-١٨٧.

٩٧- نفسه، ج١، ص ٩٣.

٩٨- زجر النابح، ص ٧٥.

٩٩- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٨٨م، مجلد١، ص ٤٠٦-٤٤٧.

١٠٠- نفسه ، ص ٣٩٦.

١٠١- زجر النابح، ص ٣٦. وانظر كذلك: ص ١٢٣.

١٠٢- الآية: الزخرف،٧٤.

١٠٣- زجر النابح، ص ١٠.

١٠٤- نفسه، ص ٥٢-٥٣.

١٠٥- نفسه، ص ٦٧.

١٠٦- نفسه، ص ٤٢-٤٣. تقليد الهدي: تعليق قطعة من الجلد بعنق البعير، ليعرف أنه هدي.

١٠٧- نفسه، ص ٤٤.

١٠٨- الآية: عبس، ٥-٦.

١٠٩- زجر النابح، ص ١١٤-١١٦. وانظر كذلك: ص ١٣٧.

١١٠- نفسه، ص ٧٨-٧٩.

١١١- نفسه، ص ٢٢. وانظر كذلك: ص ٩٨.

١١٢- نفسه،ص ١٧- ١٨. وانظر كذلك: ص ٢٦.

١١٣- الآية: الإنسان، ١.

١١٤- زجر النابح، ص ٥١.

١١٥- نفسه، ص ١٢٣.

١١٦- نفسه، ص ٥٩. والآية: البقرة ،٢١٤.

١١٧- نفسه، ص ٨٣-٨٤.

١١٨- نفسه، ص ١٣٧.

١١٩- الآية: هود، ١١٨-١١٩.

١٢٠- زجر النابح، ص ١٣٠-١٣١.

١٢١- نفسه، ص ١١١-١١٢.

١٢٢- نظريّة المفارقة، د. خالد سليمان، أبحاث اليرموك، مجلد٩، عدد٢، ١٩٩١م، ص ٥٧.

١٢٣- المفارقة ، نبيلة إبراهيم، فصول ، مجلد٧، العددان ٣و٤، ١٩٧٨م، ص ١٣٣.

١٢٤- الآية: المائدة،٤٣.

١٢٥- الآية: المرسلات، ٣٩.

١٢٦- زجر النابح، ص ٩٧.

١٢٧- نفسه، ص ١٣٦-١٣٧. وانظر كذلك: ص ١٢٢.

١٢٨- شروح سقط الزند، التبريزي والبطليوسي والخوارزمي ، تحقيق: مصطفى السقا وجماعة، إشراف طه

حسين، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م، ص ٢/٨٤٠.

١٢٩- زجر النابح، ص ٣٨. وانظر كذلك، ص ٥١.

١٣٠- نفسه، ص ٦٤.

١٣١- نفسه، ص ٥٥-٥٧. وانظر كذلك: ص ٨٢، ٩٠، ١٢٥.

١٣٢- المنتظم، ابن الجوزي، ج٩، ص ٣٩٩، ومعجم الأدباء ، ياقوت الحموي ،ج١، ص ١١٥، والبداية والنهاية،

ابن كثير، ج١٢، ص ٨٢.

١٣٣- لزوم ما لا يلزم، ج١، ص ٥٠٨. قنبر: مولى علي بن أبي طالب، وقبله البيت:

لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربر

١٣٤- زجر النابح، ص ٨٧-٩٠.

١٣٥- المعري ذلك المجهول، عبدالله العلايلي، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨١م، ص ١٨.

١٣٦- تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٤٨٤-٤٨٥.

١٣٧- إنباه الرواة ، القفطي ، ج١، ص ٨٤.

١٣٨- نفسه، ص ٥٢.

١٣٩- تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٣٦٩.

١٤٠- المثل السائر،ابن الأثير، تحقيق:د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، القاهرة ، ١٩٦٢م، ج٤، ص ٧.

١٤١- تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٤٥٣.

١٤٢- نظرية المعنى في النقد العربي ، د. مصطفى ناصف ، دار الأندلس ، بيروت ، د.ت، ص٦٠-٦١.

١٤٣- رسائل أبي العلاء المعري.،ج٢، ص ٢٤٢.

١٤٤- لزوم ما لا يلزم، ج١، ص ٥٣٢.

١٤٥- رسالة الغفران ، تحقيق : د. عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ ، دار المعارف، ط٦، د.ت، ص ٤١٩.

١٤٦- نفسه، ص ٤٤٦-٤٤٧.

١٤٧- قضايا في النقد الأدبي، ك.ك. روثفن، ترجمة: د.عبد الجبار المطلبي ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م، ص ٣٩٣.

المصادر والمراجع :

- أبو العلاء المعري ناقدا ، د. وليد محمود خالص ، دار الرشيد ، العراق، ١٩٩٢م.
- أبو العلاء ناقد المجتمع ، د. زكي المحاسني ، دار المعارف ، بيروت، ١٩٦٣م.
- الأعلام، الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١٢، ١٩٩٧م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين القفطي ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٨٦م.
- البداية والنهاية،ابن كثير، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم ود.علي عطوي وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

- تاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٨٩م.
- تجديد ذكرى أبي العلاء، د. طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥١م.
- تعريف القدماء بأبي العلاء، جمعه وحققه: لجنة من رجال وزارة المعارف العمومية، إشراف: طه حسين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٤م.
- دراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري ، د. سحبان خليفات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد: ١٩-٢٠، السنة السادسة، ١٩٨٣م.
- رسائل أبي العلاء المعري، شرح وتحقيق: د. عبد الكريم خليفة، منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والنشر، عمان، ١٩٧٦م.
- رسالة الصاهل والشاحج ، المعري ، تحقيق : د.عائشة عبد الرحمن، دار المعارف،القاهرة، ١٩٧٥ م.
- رسالة الغفران، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، ط٦، د.ت.
- رهين المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد ، د.عبد الكريم الخطيب ، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٨٠م.
- زجر النابح، أبو العلاء المعري ، جمع وتحقيق: د. أمجد الطرابلسي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط ٢، ١٩٨٢م.
- سقط الزند، أبو العلاء المعري، شرح:أحمد شمس الدين ، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- شروح سقط الزند، التبريزي والبطليموسي والخوارزمي، تحقيق: مصطفى السقا وجماعة، إشراف طه حسين،الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- العمدة ، ابن رشيق ، تحقيق : د. محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.
- الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري، صالح حسن اليظي، دار المعارف ، الإسكندرية، ١٩٨١م.
- قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري ، د. عبد القادر زيدان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
- قضايا في النقد الأدبي، ك.ك. روثفن، ترجمة: د. عبد الجبار المطلبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،

١٩٨٩م.

- لزوم ما لا يلزم ، أبو العلاء المعري ، شرح: كمال اليازجي ، دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٩٩٢م.
- لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : الشيخ عادل عبد الجواد والشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- المثل السائر،ابن الأثير، تحقيق:د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، القاهرة، ١٩٦٢م.
- المحصول في علم أصول الفقه، فخر إلدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- مسند إسحاق ابن راهوية، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ١٩٩١م.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
- المعري ذلك المجهول، عبدالله العلايلي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت،١٩٨١م.
- المعري في فكره وسخريته، د. عدنان عبيد العلي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط١، ١٩٩٩م.
- المعقول و اللامعقول، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق ، لبنان، ط٤، ١٩٨٧م.
- المفارقة ، نبيلة إبراهيم، فصول ، مجلد٧، العددان ٣و ٤، ١٩٧٨م.
- المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، جمال الدين ابن الجوزي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر،بيروت، ١٩٩٥م.
- النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، د.سناء خضر،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، د. ت.
- نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، د.ت.
- نظرية المفارقة، د. خالد سليمان، أبحاث اليرموك ، مجلد٩ ، عدد٢، ١٩٩١م.
- النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري ، د. يسري محمد سلامة ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.